

虚偽意識の問題

久保田正雄

虚偽意識の問題

—

イデオロギーという言葉は今日では極めて一般化した意味で使われているようだ。もともとマルクスとエンゲルスがこの言葉を用いたのは、現実を正しく把握する科学と異り、現実を不正確に反映する理論とか思想等を指すためであった。

ところがその後レーニンの用法に示されるように、⁽¹⁾イデオロギーとは、マルクス主義や科学をも含めた、あるいは正しい、あるいは誤った、いろいろの理論や思想等を指す概念となつて来た。この言葉自体の意味としては、評価的であるよりも一般的中立的なニュアンスを帯びて来たと言えよう。マルクシズム以外の立場でも一般的中立的なイデオロギー概念を採用する人々が多い。⁽²⁾

(註)

1 「あらゆるイデオロギーは歴史的に条件づけられているが、あらゆる科学的イデオロギーには(たとえば宗教的イデオロギーと違って)客観的な真理、絶対的な自然形態が照応するということは無条件的なのだ」『唯物論と経験批判論』(佐野文夫

訳、昭和五年、岩波文庫）中巻、一二頁。

2 (ソロキン) 社会的に共有された意味・価値・規範等の総体。

P.A. Sorokin, *Society, Culture and Personality*, 1954.

(カーディナー) 観念の体系であって、それはある利益を獲得したり保持したりするため、人間の相互関係を規制する機能を持つ。
A.Kardiner, *The Psychological Frontiers of Society*, 1945.

(アイゼンク) 個々の社会心理に基づいて形成される高次の社会的態度。

H.T. Eysenck, *The Psychology of Politics*, 1954.

(ジナニエツキ) 集団における価値標準と規範を確立するような典型的態度であって、これは知的エリートによる「状況の象徴的定義」を通じて得られる。

F. Znaniecki, *Cultural Sciences*, 1952.

これらについてのまとまった説明は『講座・社会学』第三巻（東大出版会）の第四節の三に詳しい。

これらの一般的なイデオロギー概念は、社会心理、パースナリティー、集団の社会的態度などの広い視野からイデオロギー現象を説明しようとする、実証的経験的研究が大きく進んでいることに照応している。

この傾向はマルクス主義の立場でも認められると思う。

コンスタンチノフ監修『史的唯物論』（昭和三十年、大月書店）第三冊、第四冊、

ブレハノフ『マルクス主義の根本問題』（恒藤恭訳、昭和三十年、河出書房・世界大思想全集）

ブハーリン『史的唯物論の理論』（広島定吉訳、昭和五年、白揚社）

ボグダーノフ『社会意識学概論』（林房雄訳、昭和五年、改造文庫）

しかしながらこの傾向は、マルクスとエンゲルスが用いた評価的なイデオロギー概念が表現するいわば本質論的な把握の側面を見過してはいないか、と私は考える。特にマルクスがイデオロギーという言葉を使用したのは、それが真実

の科学と異り、人間の疎外という現実を隠蔽する「虚偽の意識」にもとづいている、ということを示すためであった。この評価的な考え方は、一部の人々が誤解するように党派の偏見にとらわれているものではなく、かえって一般的中立的な概念を以てしては到底洞察できないような現実の側面を取りあげている、と思われる。マルクスのイデオロギー概念における評価的な見方はヘーゲルから学んだ弁証法的な現実把握を根拠としているのであって、実証主義的な見方によって容易に克服されるものではなく、むしろ現代のイデオロギー現象を社会的物質的基礎から批判・説明するために重要な観点を提供するものである、と私は考えている。私はこの意味でマルクスとエンゲルスの虚偽意識論を再認識したいと思う。もっとも、この虚偽意識の問題に関しては、いわゆる知識社会学の立場から、特にマンハイム (Karl Mannheim. 1893—1947) とスターク (Werner Stark, 1909—) がこれを正面からとりあげてマルクス、エンゲルスの理論を批判修正する見解を打出しているので、まづこれらに触れて置こう。

二

マンハイムはマルクスのイデオロギー論が持つ歴史的意義を高く評価してこれから多くの論点を積極的に摂取しながらも、このイデオロギー概念を一般的な把握に修正することによって知識と存在との歴史的社会的関連を分析する知識社会学を樹立しようとする。或る支配者なり党派なりが主張する議論や思想をイデオロギーであると決めつける場合、

(a) 相手の主張の一部だけをとりあげたり主張の内容だけを問題としないで、この誤った主張を生み出す根拠たる、相手の全体的世界観を、相手の集合的生活基盤から理解し、

(b) 相手の主張の誤りを意識の次元で批判反駁するよりも、相手が無意識的に使用する思考様式や概念構造を特定の歴史的生活状況に帰属させ、

(c) 相手の主張を心理的に動機づける利害と関心を追及するよりも、相手の個別的判断の根底にある体系的思想基盤を全体的社会環境に対応させて描き出すならば、

われわれはイデオロギーというものを部分的にはなく全体的に把握することになる。⁽¹⁾ マンハイムはイデオロギーの全体的概念が部分的概念よりもはるかに勝れた段階であるとして、マルクスが『哲学の貧困』第二章第一節で行ったプルードン批判の方法をこの典型として引用している。マルクスがイデオロギーを全体的に把握したことによって、超時間的な不變の「意識そのもの」という仮空の統一体に代って諸々の歴史時代、民族、社会階級に応じて変化する「意識の構造」が問題とされるようになり、虚偽意識の問題がはじめて社会学的次元に置かれることになった、とマンハイムは考える。

(註) 1 K. Mannheim, *Ideology and Utopia* (translated by L. Wirth & E. Shils), Routledge & Kegan Paul, 1936, p. 50~53.

しかし彼によれば、マルクスの立場は相手(ブルジョワジー)の意識構造を社会学的に分析するだけで、自己(プロレタリアート)の思考的立場を無問題的なものとして設定している点でイデオロギーの特殊な把握にとどまっている。この特殊の把握とは反対に、相手の見地だけでなく原則的に自己を含むすべての見地をもイデオロギーとして分析するならば、イデオロギーは全体的にそして一般的に把握される。虚偽意識と現実の本性との問題もここから新しい意義を帯びて来るのであって、この立場からすればわれわれの公理・存在論・認識論が根底的に変質するものであることを認めざるを得なくなってくる。マンハイムは、マルクス主義を修正したこの全体的一般的イデオロギー概念によってはじめてイデオ

ロギーの客観的科学的把握が可能であると考え、ここに知識社会学成立の基礎を求めたのである。⁽²⁾

(註) 2 K. Mannheim, op. cit. p. 67~65., p. 238.

ところでマンハイムのいうイデオロギーの一般的把握とは、近代実証主義のように評価的な立場を排除することではない。イデオロギーを把握する非評価的中立的立場にあつては、思考の正当性と虚偽性を問題外としてただ特定の意識構造と存在状態との間の関係が問題とされ、思考の存在拘束性 (Seinsverbundenheit, situational determination) が示されるだけである。しかし、この非評価的な立場といえどもその背後には存在論的・形而上学的な判断が潜んでいるのであつて、われわれが経験的な探究を通じて自分みずからの思考を裏づけるこの判断に気がつけばつく程、少くとも社会科学における経験的取扱いは或る種の超経験的・存在論的・形而上学的判断及びこれに由来する期待と仮説に基づいてのみ進められることがますます明らかになる。⁽³⁾ マンハイムはこのように論じてイデオロギー把握における評価的立場を積極的に肯定し、非評価的な立場も最後には形而上学的・世界観的な対決を要求されて評価的立場に到達せざるを得ないものだと考えるのである。⁽⁴⁾

(註) 3 例えば、存在論と形而上学を意識的に排除しようとする実証主義も、「進歩」の歴史哲学と「社会有機体」の実在論という存在論的・形而上学的前提の上に立つて経験的合理的探究を有意義のものとすることができたのだ、とマンハイムは論じている。op. cit., p. 79

4 op. cit., p. 78~83.

そこでマンハイムはこの全体的一般的评价的イデオロギー概念の角度からあらためて虚偽意識の問題にとり組むのであるが、彼がとりあげる「評価」とは、ある時代の規範や価値を絶対視するものではなくてそれが歴史的に社会的に決定さ

れるものだとすることをどこまでも認めたいということである。つまりその「評価」とは、ある歴史的時期の中で併存する思考規範、思考様式、行動様式の間で、非真実から真実を、にせものから本ものを区別することである。したがって虚偽意識とは、それが絶対不変の現実を把握できないということではなくて、動態的な現実の把握をそれが妨げるものだ、ということになる。即ち、行われているすべての観念の中でどれがある与えられた状況において真に妥当するものであるかを決定することが重要なのである。例えば、ある倫理的態度が、たとえその意図する所が善良であっても、ある歴史的方向にむかう行動にとって応じられないような規範を指向しているならば、それは無用のものであろう。したがって、ある人の非倫理的行動がもはや彼自身の人格的悪のためだとは認められず、むしろ不適当に組立てられた道徳律に強制されたためであると認められるような時には、その倫理的態度は無用のものであろう。もしもある与えられた実践的状況の中で、ある理論が、仮にそれが真面目な意図で主張されても、その歴史的段階における人間自身の適応を妨げるような概念と範疇を使用するならば、それは虚偽の理論となる。それはイデオロギーに転落して、行動の真実の意味を明示するよりもむしろ隠蔽するような役割を果すことになる。⁽⁵⁾マンハイムはこのように説明した後イデオロギー的な思考の例を挙げている。

(一) 貸付利子を罪惡視する中世の観念は、農業的自然経済に基づく社会関係の中では現実的であり教会法として強制力を持っていたが、資本主義的商品生産の社会関係が発達するにつれてこの観念は妥当でなくなりイデオロギーに転落する。

(二) われわれが実際は現実的な利害関係に動かされて行動し闘争しているときに、これらの現実の動機を無意識的に

聖化したり理想化することがある。この場合、神話が創り出されたり正義や理想への献身が公言されたりするが、これも虚偽意識の顕著な一例である。

(二) その土地財産を既に資本家的企業として運用している地主が、経営における自分の地位や労働者に対する関係を家父長制的秩序の観念に基づいて説明しようとする場合には、この地主の知識形態はもはや現実世界の把握に適していないことが明らかである。もし知識が新しい現実を状況にあてはめて説明できない場合や、もはや不適當となった範疇による思考を通じて新しい現実を隠蔽しようとする場合には、その知識は虚偽でありイデオロギー的であるといわれる。⁽⁶⁾

(註) 5 K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, p. 84~85.

9 op. cit., p. 85~86.

以上のようにマンハイムは、現実を歴史的動的なものと考え、意識の虚偽性を、この動的な現実の把握を妨げ誤らせるような意識構造や思考内容に帰して評価的にとらえようとする。ところでマンハイムは、現実把握の歪みとか現実の隠蔽ということのなかに、流動する現実より遅れた認識のほかに現実より進み過ぎた認識の場合も含ませている。「同じ時代と社会において、未だ現在に到達していない故に、そして他方では既に現在を超越している故に、さまざまの歪んだ内的意識構造の類型が存在し得るという事実⁽⁷⁾」を彼は指摘して、前の場合の虚偽意識をイデオロギー、後の場合のそれをユートピアと定義している。こういう考え方が果してマルクスの立場を克服して前進したものであるかどうかについては別の機会に検討したいと思っている。

(註) 7 K. Mannheim, op. cit., p. 87.

三

虚偽意識やイデオロギーの問題に関するスタークの見解は立論の形式においてはマンハイムよりはるかに明快であるが、それだけに、弁証的な考え方に対してマンハイムが示したような内面的理解を欠いているように思われる。

特に彼が評価的概念に関するマンハイムの説明を全く逆の意味に受取っているために、マンハイムの知識社会学を根本的に曲解する羽目におちいつているようだ。(一)

(註) 1 W. Stark, *The Sociology of Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, 1958, p. 102~104. 『知識社会学』(杉山忠平訳、昭和三十五年、ミネルヴァ書房)一八二頁—一八八頁

スタークによれば、人間の思考が利害関心や願望などによって心理学的平面で歪められていることと、思考がその根底的範疇配置において既に社会的に決定されていることはまったく別の問題である。前の場合では思考が本来の合理的軌道から外れているのであってその意味で虚偽の意識となっている。後の場合では思考がその機能する方法において十分に正しくありながら、その前提と材料については社会的諸条件によって不可避免的に決定されている。したがって前者の問題は心理学や精神病学の領域であり、知識社会学が扱う事柄は後者でなければならぬ。そしてスタークは、イデオロギーという言葉を、思考が願望や意志によって歪められる事実を表わすことに限定すべきであると主張し、マルクスのイデオロギー論は思考のイデオロギー的歪曲 (ideological distortion of thought) と思考の社会的決定 (social determination of thought) とを不当にも混同したものである、と主張している。(二) つまりここでは、虚偽意識の問題は思考の社会的決定とかわりのない心理学的問題であると断定されているのである。(三)

(註) 2 W. Stark, *op. cit.*, Chap. II. 前掲邦訳書第二章

3 *op. cit.*, Chap. III. 前掲邦訳書第三章

4 *op. cit.*, p. 307~313.

私見によれば、マルクスとエンゲルスのイデオロギー論はマンハイムやスタークの知識社会学によって批判克服されるには余りにも豊富な事実認識と深い現実把握を具えているものである。

四

最初に述べた通り、マルクスやエンゲルスがある思想や観念形態をイデオロギーであると断定する場合には批判的評価的な観点に立っているのである。イデオロギーというものは科学とは異って虚偽の意識に基づいているものである。エンゲルスがメーリングの著書に対する感想を一八九三年七月一四日にメーリング宛の手紙の中に書いたもののなかに分り易い説明がある。

イデオロギーは、たしかにいわゆる思想家の意識——しかし誤った意識——を以って作り上げられる過程である。この思想家を動かす特有の原動力は、彼には知られずにある。さもないればそれはまさしくイデオロギー的過程でもあるまい。それ故に、彼は誤った或は見かけ上の原動力を想像しているのである。⁽¹⁾

マルクスがいわゆる「真正社会主義」を批判して、「彼等は現実的な歴史的な地盤からイデオロギーの地盤へと帰り来り、かくて彼等は現実的関連を知らないから、絶対的な、或は何らか他のイデオロギー的な方法の助けを借りて、想像的な関

連を容易に構成し得るのである。」⁽²⁾ と言うとき、イデオロギーというものは現実的な社会的・生活関係に対する認識を妨げるような思考であると考えられているのである。

(註) 1 マルクス・エンゲルス全集(改造社版)第三卷、二六六頁

2 Die deutsche Ideologie, 1845/46. 『ドイツ・イデオロギー』(唯物論研究会訳、昭和一〇年、ナウカ社)六二五頁

ところでマルクスとエンゲルスがある意識の虚偽性を指摘する場合、そこにはあくまでも弁証法的な考え方が貫かれているのであって、真実と虚偽を形式的に対立させたり、虚偽の原因を存在と対立した意識だけに帰属させようとしているのではない。このことを理解するために、これに関するヘーゲルの見方を一瞥しよう。

ヘーゲルの弁証法がマルクスの社会理論と経済学の中で積極的に生かされていることについては、マルクーゼ(Herbert Marcuse, 1898—)のすぐれた労作が示している。

H. Marcuse, Reason and Revolution, Hegel and the Rise of Social Theory, The Humanities Press, New York, 1954, Part I. 『理性と革命』(耕田啓三郎他共訳、昭和三十六年、岩波書店)第一部

ヘーゲルは『精神現象学』の序文で真理と虚偽の関係を論じ、「真なるもの」das Wahre とは、否定的なるもの即ち「偽なるもの」das Falsche に煩わされることなく直ちに吾が物とすることのできる鑄造された貨幣のようなものではない、ということに注意した。⁽³⁾ 或物についての知(Wissen)が虚偽であるというのは、知がその内容として真なるものであるべき所の実体と不同であることを意味する。だがしかしこの不同こそ知ることにとって必須の契機たる区別の働きである。この区別から知と実体との同一が生ずるが、この生じた同一が真理である。「が然しこの同一が真理であるというのは鉄屑が純なる金属から放てきされているように不同が同一から放てきされていることを意味するのではない、それから

又鑄型が出来上った器物から離れているように不同が同一から放てきされていることを意味するのでも決してない。むしろ不同は否定的なるものとして、自己として真なるそのものの中になお直接に現存する。」⁽⁴⁾ヘーゲルのいう真理とは与えられた事実としてではなくむしろ実現さるべき課題として存在するものである。ヘーゲルはこのことを数学的真理と哲学的真理とを対照することによって説明している。例えば、直角三角形に関するピタゴラスの定理のような真理は問題となる対象の外に、認識する主体の中に、存在すると言える。「数学的証明の運動は対象たる所のものに属するのでなくして問題となる事物には外的なる働きである。そこで直角三角形の含む關係を表明する命題の表明には作図が必要であるが、この作図において示されるような具合に直角三角形の性質そのものが分解するのではない。結果を生産するプロセスはすべて結果を認識する手続及び手段である。」⁽⁵⁾数学的真理は一つの命題として認識され、ある一つの命題が真であればそれに矛盾する命題は偽となる。これに対して哲学的真理は一つの命題で表わすことのできない現実的過程である。「哲学のエレメント及内容は抽象的なもの又は非現実的なものではなくて現実的なものであり、自己自身を定立するもの、自己の概念における定有（現在）である。」⁽⁶⁾したがって真理は否定的なるもの・虚偽なるものを内に含んでいるのであって、虚偽とは異なる別の側に静止しているものと観らるべきではない。つまりここでは、虚偽が現実的な対象の誤った形態（この現実的な対象がその真ならざる在り方を示す）だと考えられているのである。⁽⁷⁾

(註) 3 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 1807, 『精神現象学』（金子武蔵訳、昭和七年、岩波書店）五二頁

4 前掲書、五三頁

5 前掲書、五六—五七頁

6 前掲書、六三頁

7 マルクーゼは次のように解説する。

例えば「人間の本性は理性における自由である」という命題は、もし単一の命題として切離して考えると、真でない。それは自由および理性の意味を作りあげている事実を、また、自由と理性とにむかう歴史的な傾向全体に集められている事実を、すべて無視している。さらに、自由と理性とが単に歴史的過程の結果としてのみ現われうる限り、その命題は偽である。束縛と非合理性との征服、したがって束縛や非合理性そのものは、真理の本質的な部分である。

II. Marcuse, op. cit., p.100. 前掲訳書、一一〇～一一一頁

ヘーゲルが哲学の対象として考えたものは理性としての世界であって、哲学的真理は明らかに人間の在り方と関係しており、数学的真理のように対象の存在に無関係のものではないのである。だからヘーゲルにおいては、弁証法は思考方法であると共に、対象がそれ自身の存在の矛盾を通じて虚偽の状態を捨て去り真理をとり戻すという現実の過程でもある。

マルクスがいうところの意識の虚偽性とは、右に述べたような根拠から表明されているのであって、例えば知識に対して妄想が虚偽であるという意味の程度で虚偽という言葉が用いられているのではない。だからマルクスとエンゲルスのイデオロギー概念には、例えばスタークから見れば明快に区別しなければ我慢のならないような、二重の意味が含まれている。即ち、イデオロギーとは社会の経済的構造を現実の土台とする所の法律的政治的な上部構造さらに社会的意識形態である。⁽⁸⁾

これはいわば、思考の社会的決定(スターク)という客観的事実を表わす規定であって一般的・非評価的概念に通じている。一方、イデオロギーは、思想や宗教等の意識形態・觀念形態と政治・法律の上部構造とを、社会の物質的下部構造から独立した「自己意識」、「精神」だと見誤るような思弁のことである。⁽⁹⁾

これは、ある思想の主観的虚偽を批判する評価的な規定であって、スタークが願望や意志による思考の歪曲と呼び、知識社会学に關係のない問題だと断定したもので

ある。この二重規定の意義は真実と虚偽の関係を弁証法的にとらえるときはじめに理解できるものとなる。即ち、意識や観念を社会の物質的生活関係から独立したものと見誤る虚偽の意識は単に主観的な虚偽ではない。それは、意識や観念が、物質的生活関係の中で存在する人間の具体的な意欲や行動から疎外された・よそよそしい、一般的、力として現われる客観的事実の反映でもあるのだ。⁽¹⁰⁾ マルクスのイデオロギー概念は、「虚偽の意識」を、それが属している歴史的な全体としての社会の一契機として具体的に把握しようとするものであって、虚偽の源泉が思考の欠陥だけでなく客観的事実の中にもあることを示しているのである。

(註) 8 Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort. (Dietz Nachfolger), S. 50. 『経済学批判』序言(邦訳、昭和二十八年、

大月書店・国民文庫) 九頁

9 Die deutsche Ideologie, 1845~46. 『ドイツ・イデオロギー』(古在由重、昭和三十一年、岩波文庫) 三三—三三頁。五〇頁、
10 前掲書、四五—四七頁、

虚偽は真理と形式的に対立するものではなく、虚偽の消失によって真理が現われるというものでもない。虚偽は真理と共にまさに現実の反映である。ただそれは現実の転倒された反映である。マルクスとエンゲルスは意識の虚偽性をしばしば転倒(Verkehrung)という言葉で表現するが、これは『精神現象学』における「転倒された世界」verkehrte Weltというヘーゲルの用語に倣っているものであろう。

マルクスによる転倒という用語の使用個所については、アメリカのマルクス主義者ムーア(Stanley W. Moore)が詳細に分類している。

S. W. Moore, The Critique of Capitalist Democracy, New York, 1967. 『マルクス主義国家論』(佐藤昇・相原文夫訳、昭和三十年、合同出版社) 第四章第三節の註。

マルクスにおいては転倒とは世界にも意識にもかかわる事柄であるが、「転倒された表象」verkehrte Vorstellung は心理学や精神病学が扱う妄想のようなものとは異なる。それは歴史的社会的現実が持つ転倒された関係を反映するものでもある。このように、意識における転倒とは、存在(社会)における転倒——これもヘーゲルに倣って疎外・外化(Entfremdung, Entäusserung)と呼ばれる——の構造を説明してこそ、はじめて完全に理解され、これを克服する理論的出発点が見出される。マルクス、エンゲルスのイデオロギー論はもともとこういうものであって、マンハイムやスタークの考えるように簡単に克服される性質のものではなく、今でも社会学の立場から十分に再検討すべき見解を持っているのではないかと私は考えるのである。

五

マルクスがある思想や理論を虚偽意識に基づくものと断定する場合にはそこに転倒の関係があることを示すのであるが、彼はこの転倒関係に二通りの型を認めている。

(一) 存在と意識の関係を転倒したもの。いわゆる宗教的超越的観念や哲学的観念論の思考原理であり、人間のすべての歴史時代を通じて広く認められる。この転倒の社会的基礎は特に資本主義に限定されない社会的分業と階級的支配である。

(二) 主体と客体の関係を転倒したもの。いわゆる「物神崇拜」Fetischismus 又は「物象化」Verdinglichung と名付けられる思考原理であって、資本主義的生産の諸法則に超時代的な妥当性を予想する理論の前提となっている。この転

倒の社会的基礎は資本主義的な分業・交換・搾取の社会関係である。

私はここで仮に、第一の型を「宗教的観念的転倒」、第二の型を「物象化的転倒」と呼ぶことにする。転倒の型をこのように分ける見方は現代の社会をイデオロギーの面から把握するうえに相当の根拠を持つものだ、と私は考えている。

ヘーゲル哲学とヘーゲル学派の人道主義的哲学に対する批判、『ドイツ・イデオロギー』を中心として展開されたイデオロギー論は主として宗教的観念的転倒を取扱っている。このような虚偽意識の描写とその社会的物質的基礎からの解明は、特に『ヘーゲル法哲学批判・序説』と『ドイツ・イデオロギー』で周知のことになっているので、ここで取り出すまでもないと思う。ここでは宗教的観念的転倒が資本主義以前の分業関係と支配関係をも反映していることに注目したい。

封建社会の生産関係は、農奴と領主、家来と諸侯、俗人と僧侶という人格的依存関係に基づき、この人格的依存関係は誰にとつても直接的であつて、これを把握するためには日常の知識で十分である。したがつて賦役や年貢も労働の自然的形態と労働の特殊性に直接的に依存し、「どの農奴でも知っているように、彼がその領主のために支出するのは、彼の個人的労働力の一定分量である。僧侶に給付さるべき十分一税は、僧侶の祝福よりもずっと明白なものである。」⁽¹⁾このような社会的関係は商品生産と商品交換に基づく資本関係のように物象化されることはない。つまり、封建的土地所有においては、土地が、未だ物象化されない自然的形態をとりながら或る疎外された力として人間に対立している。人間と土地との間には、「単なる物的、な富の関係よりもっと親密な関係の外見が存在している。」⁽²⁾そこでは領主はその土地と家族の歴史と共に生きた人格として存在し、耕作農民も領主に対して尊敬・臣従・義務の関係にある。「彼等に対する主人の立場はしたがって直接に政治的であり、かつまた、情味のある一面を持っている。」⁽³⁾。つまり領主は土地資本家のように自分

の所有地から出来るだけ多くの利益を引きだそうとするよりも、「むしろ彼はそこにあるものを食いつくすのであって、手に入れる方の心配は農奴や小作人たちにまかせてじっとしている。これが、所有地の主人のうえに一つのロマンティックな光輝を投じる所の、貴族の土地所有の關係である。」⁽⁴⁾

(註) 1 Das Kapital, Herausgegeben von F. Engels, Band I., (Dietz Verlag) S. 83. 『資本論』(長谷部文雄訳、昭和二十七年、

青木文庫) 第一分冊七一九—一八〇頁

2 Ökonomisch-philosophisches Manuskript. 『経済学・哲学手稿』(藤野涉訳、昭和三八年、大月書店・国民文庫) 八九頁

3 4 前掲書、九〇頁

このように、資本主義以前の分業關係・支配關係は宗教的觀念的転倒によるイデオロギーの物質的基礎であるが、⁽⁵⁾ 逆にこの型の虚偽意識が社会關係の近代化・資本主義化によって衰退するものと考ええることは早計であろう。宗教的觀念的転倒をつくりだす分業關係・支配關係は封建制や奴隸制に限られるのではなく、階級社会の歴史全体にかかわるものだからである。⁽⁶⁾

(註) 5 オーギュスト・コントも神学的精神が軍事的封建的社会組織に対応していることを述べている。

6 『ドイツ・イデオロギー』はイデオロギーの現実的基礎として、精神的労働と物質的労働との分裂、都市と農村との分離、商業と交通の世界的拡大、共同体の解体と階級支配の成立等を究明している。

いわゆる資本關係は物象化的転倒をつくりだすが、これはすべての宗教的觀念的転倒の基礎を崩してしまうものではない。宗教的觀念的イデオロギーは社会生活の単なる近代化や資本主義化によっては決して克服されないものであって、その中のあるものは場合によってはみずから近代化され、資本關係と共存することも可能である。マルクスの初期の論文

『ユダヤ人問題』にはこの問題が生彩ある表現で論ぜられている。この論文は一八四四年の『独仏年報』に載せられたもので、非宗教的・民主主義的国家を樹立するのでなければユダヤ人は解放されない、というブルーノー・パウアーの見解を批判しながら、宗教的観念的転倒が最も民主的・近代的な形態のもとに存続しうることを示している。

ここでマルクスは、まず信教の自由を含む民主主義の確立——マルクスは人間の政治的解放、自由国家 (Freistaat)、政治的国家 (politischer Staat) などという表現を用いる——は何ら宗教からの人間の解放とはならない、と主張する。それはまさに宗教と政治の分離を達成しているだけであって、「国家は、大多数の者がなお宗教的である場合に、既に自らは、宗教からの解放を完成していることができる。そして信仰が私的であるという事実は、多数者が依然として宗教的であるという事実を妨げるものではない。」⁽⁷⁾

宗教は人間社会の現実が人間の真の本質からみて転倒している事態を反映したものであって、人間の本質が未だ実現されていない社会的現実においては人間は一つの媒介物を通じて人間の本質を空想的に実現する。政治と宗教の分離は、宗教がこの媒介物としての機能を独占する力を失ったことを表わすだけのことで、決してこの媒介物の必要がなくなったということではない。人間は依然として国家という媒介物を通じて人間の本質を観念的に実現している。宗教的転倒の社会的基礎は人間の政治的解放(合理的民主政治)によって止揚されるどころではなく、政治的解放そのものがこの転倒した社会的現実を表現する新しい観念的転倒である。⁽⁸⁾「国家は、人間を現実、に制限から解放することなくして、而も自らをその制限から解放することができる。国家は、人間が自由な人間でなくとも、而も自らは自由国家であることができる。」⁽⁹⁾いわゆる民主国家・自由国家において厳かに保証される権利や自由は、現実には実現していない権利や自由の観念的政治

的実現であるに過ぎない。「国家が、生れとか、身分とか、教養とか、職業とかを、非政治的な差別と宣言する場合、国家が此等の差別を顧慮することなくすべての国民を国民主権の平等な参与者だと宣言する場合、国家が現実の国民生活のあらゆる要素を国家の見地から取扱う場合、国家は、生れとか、身分とか、教養とか、職業とかの差別を、国家なりの方法において廃止する。それにも拘らず、国家は依然として、私有財産や、教養や職業をして、それら特有の方法において……作用せしめ、それぞれの特質を發揮せしめるのである。国家は、此等の事実上の差別を廃止するどころでなく、かえって此等の前提の下においてのみ存在し、此等の諸要素との対立においてのみ、自己を政治的国家と感じ、その普遍性を發揮するのである。」⁽⁹⁾

(註) 7 Zur Judenfrage. Marx Engels Werke, (Dietz Verlag), Band I., S. 353. 『猶太人問題を論ず』(久留間鯨造・細川嘉六訳、昭和三年、岩波文庫)四二―四三頁

8 私は、数年前から發生した高校進学希望者全員入学の運動をこういう転倒として理解している。「学歴偏重」、「有名校」の存在は、社会的産業が計画的に編成されず、労働人口が計画的に配置されず、賃金や労働条件が実質的に充実にされていない、転倒された現実の、教育的反映である。そこで、この現実を、学制という媒介物を通じてのみ、そして「教育の機会均等」の理念の世界でのみ解決するために、希望者全員入学が主張される。

6 a. a. O. S. 353 前掲書、四二頁

10 a. a. O. S. 354 前掲書、四五頁

自由国家の本質は、宗教と同様に、現実の物質的利己的生活に対して観念的に対立する理念化された人間共同生活⁽¹⁾である。人間の生活は理想と現実に分裂しているのである。即ち、市民社会における物質的利己的生活の中では、「人間は、私人として活動し、他の人間を手段視し、自らをさえ軽んじて手段となし、疎遠な力にもてあそばされている。」⁽¹²⁾これに対し

て政治的国家は、宗教が俗界に対するのと同じ様な精神主義的 (spiritualistisch) な態度をとる。宗教においては俗界の人間が不完全で罪あるものであるように、国家の理念から見れば市民社会における現実の人間は真実でない現象である。市民社会の現実の中で、人間は、諸階級に分裂対立し、労働と自然から疎外され、文化的最低生活を保証されず、教育や学歴によって差別されている。ところが、このような人間は、この非真実な現実を止揚することなしに、宗教的に言えば、罪を背負ったそのままの姿において、自由国家という政治的共同体の一員となりうる。これが民主的憲法の保証する数々の権利と自由である。人間は公の市民・公民 (citoyen, Staatsbürger) として行動しうる限定された範囲の内でのみ、「一つの仮想的な主権の想像上の成員であり、そこでは彼の現実の個人生活は奪われて非現実的な普遍性で充たされる。」⁽¹³⁾

このように近代の市民社会は依然として宗教的観念的転倒の物質的現実的土台である。「人間は宗教から解放されたのではない、彼は宗教の自由を獲得したのである。彼は財産から解放されたのではない、彼は財産の自由を獲得したのである。彼は営業の利己主義から解放されたのではない、彼は営業の自由を獲得したのである。」⁽¹⁴⁾宗教的観念的転倒は、前近代的な伝統的な観念論・神秘主義・宗教教理として現われるだけでなく、近代的・合理的な表現と共存しながらますます強力に作用することがある。⁽¹⁵⁾政治的民主主義は市民社会の現実的生活の彼岸に存在する国家生活を人間の真実の生活だと見なすものであり、この原則の中では、「日常ありのままの人間が、現代社会の全組織のために頽廢せられ、自己自身を喪失し、自己の本性を喪い、非人間的な諸関係と諸要素の支配の下に置かれている所の人間が、一言でいえば、まだ現実の同類存在 (Gattungswesen) でない所の人間が、至尊者として、最高のものとして認められる。」⁽¹⁶⁾例えば、石炭、

鉄道、電気、ガスなどの産業は、資本主義的企業として経営されている現世的なそのまゝの関係で公共事業と認められ、こゝでの資本家や経営者に対する労働者の争議行為は、そのまま公益や社会に対する直接の侵害である、と断定されがちである。また、現実においては安定した労働と文化的な生活から疎外され景気の変動に翻弄され行政に全く関与できない大衆も、投票日だけは大資本家や高級官僚と無差別平等の有権者である。現世的生活において精神的物質的に差別されている人間が宗教的理念においては神の前で平等であるように、市民社会において実質的に差別されている人間は国民という政治的観念の制服の下でのみ平等な主権者であり得る。(17)

(註)

- 11 ヲルクスの表現によれば *Gattungsleben* である。
- 12 Zur Judenfrage, Marx Engels Werke (Dietz Verlag), Band I, S. 355. 邦訳(岩波文庫)四六頁
- 13 a. a. O. S. 355. 前掲書四七頁
- 14 a. a. O. S. 369. 前掲書七八頁
- 15 創価学会の非妥協的本尊論、徹底的折伏主義、そして果敢な他宗典礼の拒否などはこの一例である、と私は考える。すでに家庭、家業、故郷、及びこれらを擬した生活から離れて、都市化機械化した生活状況の中にある人々は、多くの場合、伝統的宗教行事からも疎外されている。このような人々が日常的な合理主義、科学主義で処理できないような苦しい事態に遭遇したとき、伝統的な仏様や神様への信仰はもはや観念的救済とはなり難い。彼等には疎遠のものとなった伝統的年中行事に支えられている古い宗教は、彼等には何の「利益」も与えられないのである。
- 16 a. a. O. S. 360. 前掲書、六〇—六一頁
- 17 創価学会の軍隊的階級組織の秘密もここにあるのではなからうか。多額の畜財、めざましい昇進、思いがけない幸運と商売繁盛などの可能性は現代の経済生活と社会機構の中では客観的に望み薄である。そして大衆は、生れ、学歴、財産などで現実には差別されている。そこで学会の秩序では労働者、工員、店員、主人、課長などという現世の差別は通用せず、会員は信仰力(折伏能力、勧誘能力)か財力という比較的純粋な条件によってのみ等級づけられる。例えば俗世では停年まで確実に平社員、

平官吏であらうような人でも、学会では努力次第で何十人をも支配する幹部に昇進する道が開かれている。

次に資本関係そのものを基礎とする物象化的転倒については、マルクスはこれをブルジョワ的階級意識の根底的思考原理であると認め、その経済学批判における一つの重要な観点となっている。その余りにも有名な個所は、『資本論』第一巻第一編第一章第四節「商品の物神的性格とその秘密」であるが、この問題の分析は、いわゆる価値論を基礎としてマルクス経済学理論の全領域に及んでいるものと思われる。そしてこの転倒は、しばしば「宗教的世界の妄想境」に譬えられ、「日常生活の宗教」(Religion des Alltagslebens)、「経済的神秘化」(ökonomische Mystifikation) などという言葉で表わされているが、かかる紛らわしい表現にも拘らず、マルクスはこれを宗教的観念的転倒と区別しているのである。⁽¹⁸⁾

(註) 18 「一つの社会的生産関係が、諸個人の外部に現存する一対象としてあらわされ、また、諸個人が彼らの社会的生活の生産過程で必ず一定の諸関係が、一つの物の特有の諸属性としてあらわされるということ、このような転倒と、幻想的でなくむしろ散文的、実在的な神秘化 (nicht eingebildete, sondern prosaisch reelle Mystifikation) が、交換価値をうむ労働のすべての社会的形態を特徴づける。」

Zur Kritik der politischen Ökonomie, (Dietz Nachfolger), S. 29. 『経済学批判』(国民文庫) 四五頁

「かかる神秘化は、事態の本性上、つぎの場合にはあるべくもない。というのは、第一には、使用価値のためすなわち直接的自己需要のための生産が優勢な場合であり、第二には、古代および中世におけるように、奴隸制または農奴制が社会的生産の広汎な基礎をなす場合であって、この場合には、生産者に対する生産諸条件の支配が、支配および隷属諸関係——これは、生産過程の直接的発条として現象し、眼に見えるものである——によって隠蔽されている。」

Das Kapital (Dietz Verlag) Band III, S. 885—886. 『資本論』(青木文庫) 第一三三冊、一一七一頁。

労働力が資本家によって商品として購入され具体的労働が生産資本の機能として行われるために、生産物価値のうち剰余

労働に対する不払部分は資本自体の機能から生じた産業利潤という外観を呈する。労働の主体的生産活動が資本の客体的生産力として現われ、主体的労働者が単に客体的労働力として取扱われる。マルクスはこれを転倒された表象 (verkehrte Vorstellung) 変調意識 (transponiertes Bewusstsein) と呼んでいるが、⁽¹⁹⁾こゝでは更に、転倒の原因が表象自体にあるのではなく転倒された現実の關係にあるのだ、ということが指摘されている。つまり、歴史的に形成された現実の資本關係が、人間社会生活の本来の在り方から見れば転倒しているのであって、商品の物神的性格、資本の神秘化、収入や地代・更に土地や自然までの擬制資本化などという物象化は、この転倒した現実を無意識的に反映した思考構造であると言える。

(註) 61 Das Kapital, Band III. (Dietz Verlag), S. 65. 『資本論』(青木文庫)第八分冊、九六頁。

物象化的転倒は、この点で宗教的観念的転倒と明瞭に区別されるものと私は考える。即ち、宗教的観念的転倒が転倒された現実の観念的幻想的克服ないし解決であるのに対し、物象化的転倒は転倒された現実の無意識的反映である。しかもこの両者は相互に反撥しながら牽引し合っている。即ち、物象化的転倒は、人間がその本質から疎外されている現実を無意識的に肯定する虚偽意識をつくり出す。ところがこの疎外が次第に拡大して、例えば大気や河川の汚染、緑地や自然の蚕食、不良出版物や俗悪テレビ、非行少年の激増、生活難・住宅難・進学難の社会問題化などという常識的現象形態をとるにしたがって、素朴な人道主義的感覚と日常的生活感覚は、物象化的転倒意識の虚偽性を本能的に嗅ぎつけるに至る。こうして例えば、さまざまの公的取締り、児童福祉、道德教育等々の要請が発生して物象化的転倒は一応反撓されるが、そ

れは大概意識や観念の虚偽性として非難されるだけであって、多くは人間疎外の現実の観念的政治的解決にとどまつてゐる。

例えば資本主義社会の都市においては、本来居住手段である土地が同時に物件化・資本化され利殖と投機の対象となるが、これを肯定的に反映する意識は、都市計画や道路建設などのいわゆる公共事業に接触する領域だけで「ゴネ得精神」という烙印を押される。土地取用権強化立法の精神は、あくまで現実の私益と共存的に対立する公益優先である。人々は、国家か公共団体という媒介物を通じてのみ、利殖や投機の制限乃至放棄を強制されているわけである。しかも、本当に自己の居住手段・使用価値として所有される小市民の土地は、利殖手段化、物件化、資本化された土地として鑑定された価格で収用される。

また受国心、生命尊重、人格尊重の精神等々を育てようとする道徳教育は、有能な労働力としての人間を生産しようという要請と反撥しながら共存している。その道の学識者たちが前者の内容をいろいろと審議しているかたわらで、実業家や政治家たちは「人造り」という言葉によってきわめて正直に後者の要請を表明している。

さらに、ファツシズムにおける大衆の意識構造も、宗教的観念的イデオロギーの近代的形態として理解さるべきではなからうか。日本やナチ・ドイツでは大衆にとって余りにも我慢できなくなった物象化的転倒が、宗教的観念的転倒によって強く反撥され圧倒された。しかし後者はあくまでも「国体の本義」、「臣民の道」として一つの「たてまえ」として作用したに過ぎないことは、われわれが身をもって体験した所である。

なお、ルカーチは、この物象化的転倒という観点から近代官僚制の問題（政治的物象化）と合理的形式主義の問題（イデオロギーの物象化）を解明できる、と論じているが、資本関係が資本家的企業のみならず社会生活の広い部門に影響を及ぼす限り、これが人間関係の形式化と機能的合理化という形態のもとに拡大することは十分に考えられると思う。しかし、この問題に対する考察は他日に譲りたい。